

Univerzita Karlova v Praze

Filozofická fakulta

Ústav filosofie a religionistiky

Bakalářská práce

Zdeněk Samec

Poznání podle Tomáše Akvinského

The Theory of Cognition in Thomas Aquinas

Chtěl bych poděkovat Mgr. Lukáši Novákovi, Ph.D. za vedení této bakalářské práce, mnoho cenných podnětů a ochotné konzultování jejího tématu a své rodině za podporu při jejím psaní.

Prohlašuji, že jsem tuto bakalářskou práci vypracoval samostatně a výhradně s použitím citovaných pramenů, literatury a dalších odborných zdrojů.

V Praze, dne 27. 7. 2015.

.....
Zdeněk Samec

Abstrakt: Práce „Poznání podle Tomáše Akvinského“ zkoumá pojetí poznání v díle jednoho z nejvýznamějších středověkých myslitelů, sv. Tomáše Akvinského. První část práce je věnována základům Tomášova pojetí poznání, tj. smyslovému vnímání, rozumovému chápání podstat a Tomášově teorii intencionalního zprostředkování poznání (*species sensibilis* a *species intelligibilis*). V další části práce je podrobněji rozebrána Tomášova teorie intencionality, přičemž je brán v potaz jednak přístup tzv. přímého realismu (jak byl zastáván v poslední době D. Perlerem), jednak reprezentacionismus (který zastává R. Pasnau). Práce končí autorovým vlastním zhodnocením kontroverze mezi reprezentacionalismem a přímým realismem.

Klíčová slova:

poznání, Tomáš Akvinský, středověká filosofie, realismus, reprezentacionismus, intencionalita

Abstract (in English): The thesis “The Theory of Cognition in Thomas Aquinas” investigates the conception of cognition in the work of one of the most significant medieval thinkers, saint Thomas Aquinas. The first part of the thesis is devoted to the elements of Thomas's conception of cognition, i.e. sense perception, intellectual grasp of essences and Thomas's theory of intentional mediation of cognition (*species sensibilis* and *species intelligibilis*). In the following part of the thesis Thomas's theory of intentionality is considered in detail, with approaches of the so-called direct realism (held by D. Perler) and representationalism (held by R. Pasnau) taken in account. The thesis ends by its author's own evaluation of the controversy between representationalism and direct realism.

Keywords:

cognition, Thomas Aquinas, medieval philosophy, realism, representationalism, intentionality

Obsah

Předmluva.....	6
1. Úvod.....	8
1.1 Fyziologie poznání.....	9
1.2 Intelektualismus.....	11
1.3 Intencionalita.....	13
2. Poznání jako identita poznávajícího a poznaného.....	17
2.1 Immaterialita.....	18
2.2 Identita a forma.....	19
2.3 Akt-obsah?.....	22
3. Poznání zprostředkované.....	25
3.1 Akt-objekt.....	26
3.2 Skepticismus?.....	28
4. Přímý realismus, nebo reprezentacionismus?.....	31
5. Závěr.....	33
Seznam zkratk.....	34
Literatura.....	35

Předmluva

Původní motivací pro psaní o scholastické filosofii a logice, již byl bez většího upřesnění věnován původní projekt mé bakalářské práce, byl dojem, že určité formy skepticismu, které jsou ve filosofii tak časté a které mi byly v části života vlastní, skepticismu, který, jak se mi zdálo, byl ve své čistě filosofické podobě ospravedlňován myšlenkami mnoha „velkých“ filosofů, musí být pro život špatné, pokud hlásají na první pohled absurdní, ale přece přinejmenším pro filosofa snadno pochopitelnou tezi, že „věci vnějšího světa jsou našemu poznání nedostupné, že jsou to věci o sobě, ale my poznáváme pouze jevy“. Co by taková, na první pohled podivná, při bližším zkoumání možná odůvodněná, přece jen však nikoliv samozřejmá teze, mohla znamenat pro náš život a naše jednání? Je všechno, co dělám, pouhým preludem, je to, co si myslím o světě a co považuji za dobré, „pouhým jevem“, takže nemohu nikdy vědět, jestli jsem se mýlil nebo nemýlil? Je možné nebo nemožné dosáhnout poznání poslední pravdy?

Přestože jsem už při krátkém studiu filosofie a hlubším proniknutí do této disciplíny zjistil, že asi není dobré filosofie, která by tyto otázky ponechala úplně nezodpovězené, přetrvával u mě zájem o scholastickou filosofii a po jistém vývoji mého uvažování o otázce, která pro mě vnitřně zůstávala stále stejná, jsem shledal, že jedno z možných a myšlenkově velmi bohatých řešení otázky po poznání nabízí theologicko-filosofický systém sv. Tomáše Akvinského, tedy filosofa a teologa, který je z dějin znám jako jedna z nejvlivnějších postav aristotelské, a to už tzv. první scholastiky (tj. scholastiky středověké). Ne řešení jednoduché, totiž takové, kterému by scházely argumenty a které by naše poznání vnějšího světa a jeho jistotu postulovalo naivně jen proto, „že to tak je“. Propracovaná koncepce poznání Tomáše Akvinského spíše stojí na celé řadě nesamozřejmých, ale odůvodnitelných předpokladů, z nichž ty nejzákladnější se týkají jeho nauky o duši a dalších z Aristotela přijatých a dále rozvíjených doktrín.

S Tomášovou naukou o poznání jsem se – za pomoci vedoucího své práce, dr. Lukáše Nováka – seznámil z prací současných badatelů, kteří se věnují problematice středověkých teorií poznání, teorií intencionality a teorii mentální reprezentace, vedle obecněji zaměřených výkladů, jako je např. práce Leo Elderse *Filosofie přírody sv. Tomáše Akvinského* a z českých publikací *Tomistická filosofická antropologie dominikána Davida Peroutky* a *Jsoucnost a bytí: Úvod do četby sv. Tomáše Akvinského* od Stanislava Sousedíka. Současní badatelé se v některých aspektech svých teorií ovšem liší. Zatímco Dominik Perler se pokouší hájit

tradiční interpretaci Tomášovy epistemologie, podle níž je role species v poznání pouze instrumentální a kauzální a Tomášovi lze připsat „přímý realismus“, domnívá se významný znalec Tomášovy epistemologie Robert Pasnau, že Tomáš směřuje k určité podobě reprezentacionismu, podle nějž species v našem poznání nejen může a někdy také je poznávána jakožto jeho přímý objekt, ale bez jistého poznání species by ani nebylo možné, abychom věci vnějšího světa (tedy realitu) poznávali. Přitom oba se shodnou na Tomášově realismu přinejmenším v tom smyslu, že jsou to pro Tomáše věci vnějšího světa, nikoliv naše představy, obrazy či reprezentace, které primárně a obvykle poznáváme.

V této práci bych chtěl představit Tomášovu nauku, jak ji můžeme najít v Tomášově theologických a filosofických textech, se zohledněním „tradiční“ i kritické výkladové linie, a chtěl bych se zamyslet nad otázkou, nakolik je vlastně podle Tomáše poznání vnějšího světa (a světa, jakožto reality, esence) možné vůbec, nakolik je v ohledu k našim kognitivním schopnostem přímé (tedy u věcí samých) a nakolik zprostředkované (skrze „podoby“ věcí),

Práci bych chtěl věnovat těm, kteří mě k filosofickému uvažování přivedli: na prvním místě své rodině, svým přátelům Petru Dekastellovi, Lukáši Vítkovi, Anně Šolarové, Kataríně Džunkové, svým učitelům Lukáši Novákovi, Václavu Němcovi, Stanislavu Sousedíkovi, všem ostatním učitelům a filosofům a těm, kdo se při hledání pravdy nedají zastavit obtížemi a úzkostí.

1. Úvod

Sv. Tomáš Akvinský (1224/5-1274) byl významný scholastický filosof a theolog, kterého můžeme považovat za jednu z klíčových postav křesťanské scholastické filosofie, která se zformovala v etapě evropského středověku. V jeho díle, které čítá početné spisy theologické i filosofické, je patrný ucelený myšlenkový systém, který postihuje většinu nejzásadnějších a ve filosofii asi už od jejího počátku až k dnešku řešených otázek, jako jsou otázky po původu a povaze lidského poznání, otázky ontologické po jouscnu a bytí, nebo etické a politickofilosofické otázky po lidském dobru a možnostech morálního sebeuskutečnění ve světě politických pluralit. Je pravda, že sám Tomáš byl spíše theolog než filosof, jeho vlastní filosofický systém rozvinuli jeho pozdější žáci. Původ filosofického myšlení, které pokračuje v jeho tradici až do dnes, je nicméně již v díle Tomáše Akvinského. Tomismus byl, jak známo, uznán za oficiální filosofické stanovisko katolické církve v encyklice Aeterni patris papeže Lva XIII. v roce 1879. Tomáš Akvinský byl svatořečen již v roce 1322.

V problematice poznání, jejíž nastínění v podobě, jak ji Tomáš řeší, je jedním z hlavních cílů této eseje, Tomáš Akvinský čerpal především ze spisů Aristotelových, z díla arabských Aristotelových komentátorů a také z latinského bádání o smyslovém a rozumovém poznání své doby. Tomáš je přesvědčen, že lidské poznání má dva hlavní zdroje ve smyslové a intelektuální schopnosti duše. Tomáš si dále myslí, že poznání je vždy zprostředkované určitým mentálním obrazem, tzv. species. V Tomášových textech najdeme pojednání nejen o fungování lidských smyslů a lidského intelektu, ale i jeho vyjádření o roli species v poznávání.

Problematika species (která se stala předmětem kontroverze již v údobí formování scholastické filosofie), která je klíčovým prvkem Tomášovy teorie poznání, je v dnešní literatuře bohatě diskutována. V této eseji se pokusíme najít východisko mezi dvěma protiřečícími si nároky reprezentacionismu (který zastává dnes hlavně R. Pasnau) a přímého realismu (který zastává D. Perler). Chceme se pokusit ukázat, že podle Tomáše nejsou species ani lockeovské a humeovské ideje či imprese, které by tvořily bezprostřední předmět našeho vědomí a z nichž by nebylo dovoleno se dostat dále k poznání substance, esence apod., ani to nejsou prostě předměty nebo doslovné obrázky či vypodobeniny předmětů, jak by spadly ve svém přirozeném bytí do naší poznávací schopnosti.

V práci postupujeme takto: nejprve vykládáme základní perspektivy a stanoviska, která Tomáš zaujímá k problematice teorie poznání. Poté, v kapitole 2. a 3., řešíme problematiku přímého realismu a reprezentacionismu a to diskuzí hlavních argumentů, na nichž stojí stanoviska D. Perlery a R. Pasnaua. V kapitole 4. podáváme pokus o vlastní zhodnocení a interpretaci těchto argumentů. 5. kapitola tvoří závěr.

1.1 Fyziologie poznání

Jednou z důležitých součástí teorie poznání u Tomáše Akvinského, kterou je třeba probrat již před tím, než se pustíme do epistemologických diskuzí ohledně reprezentacionismu a tzv. přímého realismu, je aristotelská teze, že poznání je přirozený proces, v určité míře vlastní všem živým organismům.¹ V návaznosti na Aristotela scholastika vypracovala teorii fyziologie lidského poznání. Tato teorie vykládala právě přírodně filosofické aspekty vztahu člověka k realitě. Hlavní zdroj této teorie, na niž navázal Tomáš Akvinský, se nacházel v Aristotelově spisu O duši. Tomáš vykládá tuto fyziologii poznání porůznu ve svých theologických a filosofických spisech (*Summa theologiae*, *In De anima*).

Chceme-li doložit tezi, že poznání je u člověka a dalších živočichů přirozené, je třeba osvětlit, jak takové přirozeně se uskutečňující poznání vlastně probíhá. Jak podle Tomáše může člověk a další bytosti, schopné kognitivního vztahu k realitě (např. pes, včela), poznávat vnější svět? Tomáš v tomto ohledu stavěl silně na aristotelské teorii. Podle této teorie jsou živé bytosti, jako je člověk, kůň, pes nebo včela, schopné poznání; tato jejich schopnost se zakládá zaprvé na skutečnosti, že jsou to bytosti nadané duší. Již podle Platóna měla duše několik schopností (lat. *facultates* nebo *potentiae*), mezi nimiž kognitivní charakter mají 1) smyslová a 2) rozumová schopnost. Jestliže rozumová schopnost je podle platónsko-aristotelské filosofie vlastní pouze člověku (jde o představu člověka jako *animal rationale*), je třeba hledat to, co tvoří přirozený základ poznání (společný člověku a ostatním zvířatům) ve smyslové schopnosti duše. Tomáš tedy vysvětluje fyziologii poznání na základě smyslových schopností duše.

Jsou to právě smyslové schopnosti duše a jejich fungování, co nám poskytuje oprávnění pro tezi, že poznání je přirozený proces, společný všem organismům. Tomáš rozlišuje u součástí, které se podílejí na vnímání, mezi dvěma hlavními skupinami těchto

1 Pro výklad o látce této subkapitoly viz ELDERS, L., *Filosofie přírody u sv. Tomáše Akvinského*, ss. 224-255.

součástí, to jsou vnitřní a vnější smysly.² Konkrétní analýza, kterou Tomáš provádí, sice bude platit především o člověku a dále o některých zvířatech, v základě se tu ale popisuje proces, jenž by měl být podle aristotelské teorie společný všem živočichům. Vnější smysly jsou smysly, umístěné na tělní periférii, v místě, kde se organismus stýká s okolním prostředím, zprostředkovávají informace mezi světem, který je vůči organismu vnější, a vnitřními součástmi organismu. Vnitřní smysly jsou umístěné uvnitř těla; jsou schopné zpracovávat informace, které přicházejí z vnějších smyslů. Bez tělesnosti, již se všechny živé bytosti vyznačují, nejsou smyslové schopnosti myslitelné. Mezi vnější smysly Tomáš počítá tradičně zrak (*visus*), hmat (*tactus*), sluch (*auditus*), čich (*olfactus*) a chuť (*gustus*). Mezi vnitřní smysly počítá tzv. „jednotící smysl“ (*sensus communis*), představivost (*imaginatio*), hodnotící schopnost (instinkt) nebo tzv. „přemýšlivou“ schopnost (*vis aestimativa*, *vis cogitativa*) a paměť (*vis memorativa*)³.

Vnější smysly – tedy zrak, hmat, sluch, čich a chuť – slouží k přijímání a zprostředkovávání informací, které přicházejí z vnějšího světa. Každý smysl má podle Tomáše určitý vlastní okrsek informací, které je schopen přijmout a prostředkovat, řečeno s Tomášem „vlastní předmět“ (*proprium obiectum*). Zrak například přijímá barvy a zprostředkovává je dalšímu poznání. Sluch přijímá zvuky, čich zápach, chuť přijímá sladké či hořké; hmat má více funkcí a je schopen získávat informace z širšího předmětného pole. Sluch není schopen poznat například barvu (nemluvíme-li přeneseně o barvě tónu apod.), jako zrak není schopen poznat např. výkřik nebo úder zvonu (nakolik se projevuje zvukově jako náležející do okrsku předmětů sluchu). Jednotící smysl (*sensus communis*) funguje tak, že podněty z jednotlivých smyslů (zrak, hmat, sluch atd.) spojuje a vytváří jednotný obraz: žádný smysl nedokáže, jak jsme právě řekli, rozeznat vlastní předmět jiného smyslu, je tudíž potřeba jiného smyslu, který dokáže informace pocházející z různých smyslů sjednotit. Představivost (fantasie) se dále podílí na tvorbě a případném opětovém vyvolání smyslového obrazu (fantasmatu). Hodnotící anebo přemýšlivá (u zvířat pouze hodnotící, u lidí přemýšlivá) schopnost je schopností určitého organismu zaujmout k nějakému obrazu postoj (*intentio*) – např. pojímat něco jako prospěšné či dobré nebo naopak jako zlé a neprospěšné. Schopnost paměti znamená možnost rozpoznat poznáný předmět jako již dříve poznáný. Vnitřní smysly můžeme chápat jako přirozenou součást organismu, která mu dovoluje vstoupit do určité interakce se světem, stejně jako v hrubší či základnější podobě smysly vnější.

2 ELDEERS, L., cit. d., s. 225.

3 ST, I, q. 78, a. 3, a. 4.

Shrňme si dosud učiněné poznatky: naše poznání je po jisté stránce přirozené, přirozené je proto, že (stejně jako zvířata, žijící tak jako my v přírodě) jsme nadáni smyslovou duší. Tato smyslová duše poznává svět kolem prostřednictvím 1) vnějších 2) vnitřních smyslů. Smysly jsou schopné předávat organismu určitou informaci o prostředí, v němž se nachází. Každý smysl má svůj vlastní předmět; vnější smysly předávají informace z různých předmětných okrsků, vnitřní smysly je dokážou sjednocovat, tvořit či vybavovat, zpracovávat a připomínat. Můžeme říct, že naše smyslové poznání má co dělat s naší živočišnou přirozeností (čímž se nevylučují rozdíly oproti jiným živočichům). Zatím ale nevíme, jakou má naše poznání vlastně povahu. Jakým způsobem smysl zpracuje informaci, kterou přijme? Zatím jsme mluvili jen o tom, že smysl informaci zpracovává, a také o tom, které smysly konkrétně se na zpracování informace podílejí a jaký produkt vytvářejí (např. smyslový obraz v případě představivosti). Abychom pochopili, jak podle Tomáše Akvinského smysly fungují, je třeba vyložit jeho nauku o intencionalitě. Nauka o intencionalitě by nám měla pomoci pochopit, jak je možné přijetí a zpracování informace v organismu. Musíme ale také vědět, jaké jsou další zdroje poznání, kromě smyslů. Jak ještě člověk dokáže přijít do kognitivního vztahu k realitě nehledě k možnostem, které mu nabízejí smysly?

1.2 Intelektualismus

Rozum se významně podílí na lidském poznání reality. V předchozím (1.1) jsme se dozvěděli, že živý organismus – člověk – se vztahuje podle Tomáše Akvinského ke svému prostředí skrze smyslové schopnosti. Jelikož funkce vnějších a vnitřních smyslů, jak je Tomáš popisuje, je dosti bohatá a mnohohrstevná (zahrnuje například i hodnocení něčeho, dokonce i jakési myšlení), můžeme si nyní myslet, že si člověk se smyslovými schopnostmi vystačí. Čím se liší poznání člověka a koně, psa, anebo včely? Tomáš se nicméně v souladu s platónsko-aristotelskou tradicí domnívá, že člověk je nadán zvláštní rozumovou schopností (*intellectus, ratio*), která se od smyslových schopností v určitých ohledech liší.

Rozum je pro Tomáše, jakožto kognitivní funkce, schopností vztahovat se k tomu, co je obecně platné. Je to schopnost, poznat něco jako něco, např. tento strom jakožto *strom*. Zvíře má ve svých smyslových orgánech určitou informaci o stromu, o jeho tvaru, listech atd., nerozumí ale tomu, co to strom je – tak jako tomu nerozumí ani člověk, dokud do svého kognitivního vztahu ke světu – k tomuto stromu – nezapojí rozum. Chápat něco v rozumu

(*intelligere*) není jen tak nějaké zpracování informace, je to takové zpracování informace, které člověku umožňuje nějakým způsobem dosáhnout až samotné podstaty, s Tomášem řečeno esence (*essentia*), nebo také povahy (*natura*), anebo costi (*quidditas*) nějaké věci.⁴ Jak rozum chápe esenci určité singulární věci? Abychom tezi o významu rozumu pro poznávání obhájili, musíme poznání esence dále vysvětlit. Měli bychom také ukázat, proč se rozum vztahuje k tomu, co je obecně platné.

Svůj zásadní význam v rozumovém poznání má podle Tomáše Akvinského představivost (*imaginatio*). Jak jsme už ukázali v předchozím oddíle, představivost je jedním z vnitřních smyslů; její funkcí je vytvářet anebo obnovovat smyslový obraz (*fantasma*), který vznikl spojením informací z vnějších smyslů v tzv. jednotlicím smyslu (*sensus communis*). Aristotelés si myslel, že rozumové poznání není možné bez fantasmatu. Fantasma tedy tvoří jakýsi počátek poznání esence nebo povahy. Z hlediska funkce našeho poznávání je důležité, že obecné rozumové poznání předpokládá smyslové poznání zaměřené k jednotlivinám, rozum pak je tím, co jednotlivé přivádí do obecnosti. Tomu, co obecninu (*universale*) na podkladě fantasmatu jakožto rozumově poznatelný předmět vytváří, říkal Tomáš činný rozum (*intellectus agens*), zatímco to, co ji přijímá a chápe, nazýval trpný rozum (*intellectus possibilis*). Výsledkem rozumové činnosti je něco rozumově poznaného (*intellectum*). Tomáš Akvinský se opíral o arabskou teorii abstrakce⁵ – obecné pojmy vznikají abstrakcí z jednotlivin – přesněji řečeno z fantasmatu. Na základě toho, co jsme uvedli, můžeme říci, že vlastním příspěvkem rozumu v poznání je podle Tomáše obecnost.

Proč rozum poznává obecně, lze pochopit ze srovnání rozumových kognitivních schopností se smyslovými. Smyslová schopnost poznává předmět tak, jak je dán aktuálnímu vnímání, se všemi jeho reálnými vlastnostmi (anebo alespoň většinou). Jestliže smyslově poznávám strom, vidím ho před sebou a vnímám přitom určitou barvu listů, rozložení větví apod. Rozumová schopnost oproti tomu podle Tomáše nepoznává předmět tak, jak je ve smyslovém vnímání a se všemi vlastnostmi, které měl v tomto vnímání, ale tak, že od některých vlastností abstrahuje, tzn. některé vlastnosti „pomine“. Pokud poznávám strom rozumem, poznávám, že je to rostlina jistého druhu, že je živý a roste apod. Rozum

4 „*Naturas autem sensibilibus qualitatibus cognoscere non est sensus, sed intellectus.*“ ST I, q. 78, a. 3., co. „*Intellectus enim humani proprium obiectum est quidditas rei materialis, quae sub sensu et imaginatione cadit.*“ ST I, q. 85, a. 6, ad 3. K výrazům „*essentia*“, „*quidditas*“ a „*natura*“ srov. DEE, c. 1., in: SOUSEDÍK, S., Jsoucno a bytí, ss. 68-71.

5 „Thomas developed his view of a formal mediation in intellectual cognition on the basis of Aristotle's cognitive psychology and the Arabic theories of abstraction and intention.“ SPRUIT, L., *Species intelligibilis* – From Perception to Knowledge, s. 24.

poznává esenci věcí a jedině to, co poznává rozum, je o singulárních věcech predikovatelné. Rozumové poznání se vůči smyslovému vyznačuje nelátkovostí (imaterialitou), přestože i rozumově poznaným obecninám (jako je např. „strom“) náleží podle Tomáše určitá látka.

Shrneme-li nyní naše poznatky, vidíme, že Tomáš považuje rozum za významnou kognitivní schopnost; to se zakládá na tom, že rozum poznává něco, co žádná jiná kognitivní schopnost nepoznává. To, co rozum poznává nebo chápe, je sama podstata (esence) věcí, něco jako *něco*. Dále jsme viděli, že Tomáš vysvětluje rozumové poznání na pozadí abstrakce, založené na *fantasmatu* a tím pádem na představivosti. Víme, že naše poznání má jednak smyslový přirozený zdroj, jednak zdroj rozumový. Zbývá nám poznat, jakým způsobem smysly i rozum poznávají, resp. co to znamená, že určitá poznávací schopnost přijme či zpracuje určitou informaci – ať už tato informace má být smyslová – tedy jednotlivá, anebo rozumová. Je třeba vyložit Tomášovu teorii intencionality, tj. schopnosti jedné věci zaměřit se na věc jinou, a tuto věc mít určitým způsobem v sobě – tak jako informaci – tj. předpoklad schopnosti něco poznat.

1.3 Intencionalita

V této části práce ještě neznáme odpověď na otázku, jestli máme podle Tomáše Akvinského k realitě přímý přístup, nebo zda ji poznáváme pouze zprostředkovaně. Zabývali jsme se dvěma obecnými aspekty Tomášova přístupu k epistemologii, a to jeho důrazem na přirozenost našich kognitivních schopností a jeho intelektualismem. Jak ale podle Tomáše naše kognitivní schopnosti k realitě přistupují? Ať už budeme hájit tu, či onu možnost (realitu poznáváme přímo/realitu poznáváme zprostředkovaně), je třeba zde probrat Tomášovu nauku o inteligibilní a smyslové species, která tvoří významnou součást jeho epistemologie.

Tomáš přisuzuje inteligibilní a smyslové species velkou úlohu ve fungování našich kognitivních schopností. Navazuje zčásti na teorie arabských komentátorů Aristotela a latinských perspektivistů (nejvýznamnější byl Roger Bacon).⁶ Základní otázkou bylo, jak vysvětlit vnímání předmětů, které nepůsobí bezprostředně – tj. dotykem – na vnímajícího. Vnímám-li něco hmatem, zdá se celkem jasné, že je tomu tak proto, že těleso (např. kovový válec) nějak bezprostředně působí na moje vlastní tělo, z vnějších částí hmatových senzorů

⁶ „Wenn Thomas an die aristotelische Wahrnehmungstheorie anknüpft, so stützt er sich nicht nur auf *De anima*, sonder immer auch auf die Theorie der Perspektivisten.“ PERLER, D., *Theorien der Intentionalität im Mittelalter*, s. 38. Pro další výklad viz tamtéž, ss. 37-38. K perspektivismu srov. také SPRUIT, L., cit. d., ss. 150-156.

(v kůži) přechází podnět dále do vnitřních smyslů a mého vnímání (vnímám tento válec, jeho chlad apod.) Jak ale vysvětlit fenomény vidění, slyšení apod., když předměty, které příslušnými smysly vnímám, nepůsobí bezprostředně na mé tělo? Když vidím Buddhovu sošku, nebo strom v dálce, není to proto, že by tyto předměty bezprostředně tlačily na mé oko a způsobovaly ve mně takto vidění. Jedno z možných vysvětlení tohoto fenoménu je, že se na vnímání podílejí nějaké další, s vnímaným předmětem netotožné, ale s ním přesto nějak spojené nebo příbuzné entity, které umožňují přenos smyslové informace z předmětu do orgánu vnímání. Tyto entity zprostředkují působení věci na smysly a dále snad na další kognitivní schopnosti.

Můžeme si povšimnout, že podobný problém, jaký jsme zaznamenali u smyslového vnímání, se nachází i u rozumového chápání (intelektce). Jak je možné, aby rozum něco chápal, když zřejmě velice těžko by někdo mluvil o tom, že nějaká věc (např. kovový válec) působí bezprostředně na rozum (tak, jako působí na vnější smysly)? Výše jsme u vysvětlování rozumového poznání uvedli, že Tomáš rozlišuje v rozumovém chápání mezi rozumem aktivním (*intellectus agens*) a rozumem trpným (*intellectus possibilis*). Trpný rozum je tím, co přijímá obecniny, které vytvořil z jednotlivin činný rozum na podkladě fantasmat. Jak je ale možné, že rozum dokáže přijímat od něj odlišné obecniny a že následně dokáže pochopit esenci? Stojíme tu skutečně před obdobným problémem, jako je problém našich vnějších smyslů; musíme vysvětlit to, o čem jsme zatím naivně mluvili a čeho funkci jsme snad považovali za jasnou.

Vraťme se ale ke smyslovému vnímání. Jaké entity mohou umožnit ono zprostředkování, totiž přenos smyslové informace z nějaké vnější věci do smyslového orgánu? Možná odpověď zní, že věc vysílá nějaké své podoby, obrazy – latinsky řečeno species – které snad mohou působit bezprostředně na smyslový orgán, který v danou chvíli vnímá nějakou věc – skrze tyto podoby. Představme si, že species doslovně putují vzduchem, ony jsou tím, co z viděné věci poznáváme, anebo tím, co nám umožňuje její poznání: jako když poslové a zástupci různých států a království kdysi zastupovali své země na dvorech cizích panovníků, panovníci anebo jejich ministři s nimi jednali, a tehdy se nesetkávali se samotným cizím králem, ale dozvídali se o jeho záměrech prostřednictvím poslů, které za sebe vyslal. Funguje takhle i naše poznání? To, co jsme si nyní uvedli, ilustruje „naivní teorii species“, jak o ní hovořili někdy její kritikové a jak byla také již vícekrát odmítána. Tomáš však o species uvažuje, domnívám se, jinak.

Podle Tomáše je smyslová species (*species sensibilis*) ne tím, co (*id quod*) poznáváme, ale tím, prostřednictvím čehož anebo čím (*id quo*) poznáváme.⁷ Tomu je třeba rozumět tak, že smyslová species je tím, co smyslovému orgánu umožňuje smyslově vnímat. Smyslová species podle Tomáše nepřenáší doslova obraz, který vnímající vnímá, z věci do vnímajícího. Smyslová species je spíše formálním aspektem smyslového poznání, je tím, co z poznání činí poznání, a to poznání určité věci, totiž právě té, kterou tato smyslová species uschopňuje poznávat. Díky smyslové species nějaký orgán vnímá jemu vlastní předmět, zrak barvu, sluch zvuk. Species umožňuje fungování jakéhokoliv smyslového orgánu.

Máme-li pochopit toto pojetí species, je třeba si uvědomit, v čem smyslové poznání spočívá. Smyslové poznání, stejně jako jiné formy poznání, spočívá zřejmě v tom, že ve smyslu se nějakým způsobem nachází podoba nějaké věci. To, že je ve smyslu přítomná nějaká věc, je možné podle Tomáše proto, že se v poznávajícím nachází určitá podoba (*similitudo*) anebo reprezentace (*repraesentatio*) této věci.⁸ Kognitivní akt jako takový je tvořen tím, že se v něm nachází obraz nějaké věci. Znamená to, že se nám zde, v Tomášově pojetí smyslové (a také inteligibilní) species, vyjevuje skutečnost intencionality veškerého našeho poznání. Tomáš tuto vlastnost našeho poznání vyjadřuje pojmem tzv. intencionálního anebo spirituálního (někdy také nelátkového) bytí. To, co v našem smyslu nějakým způsobem existuje, co tvoří obsah našeho smyslového poznání, se zde nachází ve svém intencionálním anebo spirituálním bytí (*esse intentionale*; *esse spirituale*, popř. *esse immateriale*), totiž jakožto obsah nějaké intencionální a spirituální poznávací schopnosti. Opakem tohoto intencionálního nebo spirituálního bytí je podle Tomáše přirozené bytí (*esse naturale*). V přirozeném bytí existuje to, o čem neuvažujeme, že je to obsahem něčí kognitivní schopnosti.

Na rovině intencionality fungují všechny species v podstatě stejně.⁹ Inteligibilní species (*species intelligibilis*) je to, čím (*id quo*) rozum poznává; umožňuje, aby v něm samém získala přítomnost nějaká jiná věc, kterou je schopen poznat. Smyslová species (*species sensibilis*) dělá totéž na úrovni smyslů. Stejně tak viditelná species (*species visibilis*) je *id quo* zraku. Tomáš mluví dále o species v médiu (*species in medio*), v jejichž případě jde

7 „Unde similitudo rei visibilis est secundum quam visus videt, et similitudo rei intellectae, quae est species intelligibilis, est forma secundum quam intellectus intelligit [...] Sed id, quod intelligitur primo, est res cuius species intelligibilis est similitudo.“ ST, I, q. 85, a. 2, co.

8 „Similitudo per quam intelligimus, est species cogniti in cognoscente.“ ST, I, q. 85, a. 8, ad3.

9 „A remarkable feature of Thomas's construction is the complete symmetry between sense perception and intellectual knowledge, achieved by distinguishing in both stages between *quod* and *quo*.“ SPRUIT, L., cit. d., s. 162.

o nekognitivní intencionalitu. Jestliže média jako vzduch nebo voda jsou schopná přenášet informaci o smyslově poznávaných věcech, musí i v nich být intencionálně přítomné jejich podoby. Ve vzduchu jsou tedy intencionálně přítomné například podoby Buddhovy sošky, které mi potom umožňují na smyslové úrovni poznat moje vlastní sensibilní species.

Species je tedy podle Tomáše podoba (*similitudo*) nebo reprezentace (*repraesentatio*) nějaké věci. To, že poznávající poznává skrze species, znamená, že jeho poznání je intencionální. Species je *id quo* poznání, vztahuje se nějak k podobě, kterou v sobě – případně ve smyslu, v rozumu apod. - máme a která se sama vztahuje k nějaké věci, a věc tedy poznáváme právě proto, že v sobě – nebo v smyslu a rozumu - tuto podobu máme. Věc, kterou poznáváme, nazvěme *id quod*. Víme tedy, že naše poznání je intencionální, a to, co poznáváme, poznáváme díky přítomnosti nějaké podoby. Skoro by se zdálo, že jsme už úplně vysvětlili, jak poznáváme svět; jak se přenáší informace z věcí do našich kognitivních schopností, zkrátka všechno podstatné o našem poznání a jak to funguje. Ve skutečnosti ale problematika intencionality – jakožto přítomnosti species v našem rozumu a smyslech, spolu s dalšími dosud nezmíněnými aspekty Tomášovy epistemologie, otevírá další otázky. Na prvním místě se můžeme ptát, jakou roli species jakožto formální aspekty poznání hrají. Jsou species nějaké entity? Nebo jsou to jen dále neobjasnitelné „spouštěče“ našeho poznání? Na druhém místě se můžeme ptát, jak vlastně funguje intencionální vztah mezi věcí a poznávajícím jakožto zobrazení anebo reprezentace těchto věcí v poznání.

Jsme stále teprve na začátku naší studie. Perler a Pasnau, dva významní znalci Tomášovy epistemologie, přišli se dvěma návrhy, jak rozumět otázce vztahu mezi podobou věci a věcí samou; jejich interpretace ústí jednak v modifikovaný přímý realismus, jednak v určitou formu reprezentacionismu. V dalších dvou kapitolách projdeme tyto teorie a jejich hlavní argumenty. V následné kapitole vyložíme naše vlastní stanovisko.

2. Poznání jako identita poznávajícího a poznaného

Vyložili jsme základní myšlenky Tomášovy nauky o poznání. Tomášova epistemologie stojí na tom, jak fungují naše smysly, dále na tom, čím k poznání přispívá rozum a nakonec na promyšlené teorii zprostředkování našeho poznání skrze smyslovou a inteligibilní species. Nyní přistoupíme k řešení další otázky, která bude tvořit jádro celého zbytku práce. Můžeme ji formulovat takto: je podle Tomáše Akvinského pravda, že naše poznání postihuje realitu (takovou, jaká ve skutečnosti je) přímo, aniž by v podstatném ohledu podléhalo zkreslení toho, jakým způsobem je našemu poznání realita zprostředkována? Jak naše poznání postihuje samotnou realitu? A jak se má obraz věci v našem poznání k věci, kterou poznáváme?

S myšlenkou, že realita není taková, jakou ji poznáváme, anebo že k jejímu poznání vůbec nemáme přístup, přišli už staří skeptikové.¹⁰ Skeptikové argumentovali, že každému se realita jeví jinak, a proto nevíme, jaká realita vlastně je.¹¹ Jiní filosofové, mezi něž patřili především novověcí empiristé, se domnívali, že to, co poznáváme z reality bezprostředně, jsou v naší mysli existující reprezentace, nikoliv věci samotné. Význačný anglický filosof John Locke zastával názor, že věci, které vnímáme, v nás působí jednak smyslové vjemy, jednak myšlenky, kterým souhrnně říkal ideje a které tvoří bezprostřední předměty našeho vědomí.¹² Na rozdíl od skeptiků nepopíral, že o realitě vůbec máme nějaké poznání, vytvořil však takovou nauku o poznání, podle níž věci vnějšího světa poznáváme pouze zprostředkovaně a nepřímo – pomocí reprezentací.

Jakou pozici zastával Tomáš Akvinský, je otázkou. Na jednu stranu vystupoval výrazně proti relativistickým argumentům skeptiků. Na druhou stranu, posouzení toho, jestli zastával reprezentacionismus, anebo ne, záleží na zhodnocení jeho nauky o zprostředkování našeho poznání skrze species, kterou jsme již načrtli v úvodu (1.3). Většinová interpretace Tomáše Akvinského staví svoji odpověď na nauce o formální identitě poznávajícího a poznaného. Pokusíme se zhodnotit tuto myšlenku formální identity, jak se o ni opírá ve svém výkladu Tomášovy epistemologie jeden z jejích zastánců, Dominik Perler. V další kapitole budeme referovat pohled Roberta Pasnaua, který patří ke kritikům myšlenky formální identity. V následné kapitole se pokusíme oba aspekty smířit.

¹⁰ STÖRIG, H. J., *Malé dějiny filosofie*, s. 152.

¹¹ STÖRIG, H. J., *cit. d.*, s. 153.

¹² "Idea is the object of thinking [...] The objects of sensation one source of ideas [...] The operations of our minds, the other source of ideas." LOCKE, J., *An Essay Concerning Human Understanding*, II, 1.

2.1 Immaterialita

Pro interpretaci Tomášovy epistemologie u Dominika Perlera má svůj význam pojetí immateriality poznání. Jak jsme viděli v úvodu (1.2. a 1.3.), považuje Tomáš bytí, které poznávaný předmět má v poznávajícím, za bytí immateriální (*esse immateriale*). Perler soudí, že toto bytí je určitým způsobem totožné s bytím, které má předmět ve vnějším světě, s přirozeným bytím (*esse naturale*).

Zaprvé si povšimněme, že to, že je v poznání něco přítomného intencionálně, nebo immateriálně, neznamená samo sebou, že je to tam přítomné netělesně anebo nehmotně. Slovo „immaterialita“ má v díle Tomáše Akvinského dva významy. V jednom znamená zbavenost látky, jakožto principu stvořených složených substancí. Ve druhém smyslu se slovem „immateriální“ míní totéž, co slovem „intencionální“. Anděl je podle Tomáše Akvinského immateriální v prvním slova smyslu, je to substance, která je určena pouze formou a nemá ve vlastním slova smyslu látku. Anděl však má sám o sobě svoje přirozené bytí (*esse naturale*), tak jako mají materiální (látkové) věci svoje přirozené bytí. Poznávaný anděl, tj. anděl v mysli jiného anděla, má nicméně pouze intencionální (immateriální) bytí, stejně jako poznávaná kočka má v mém poznání jenom intencionální, immateriální bytí.¹³

Kvůli dvojznačnosti se Dominik Perler přiklání spíše ke slovu „duchovní“ (spirituální). Tomášova teze zní, že hmotná (materiální) věc může mít nehmotné, duchovní bytí v hmotné (*materiální*) věci. Poznaná kočka může mít nehmotné bytí ve hmotném orgánu oka. Konkrétně to znamená, že viditelné kvality (barva, tvar) kočky existují v oku, které je hmotné. K dalším věcem, které jsou hmotné a které přesto umožňují, aby v nich nehmotně existovaly poznávané věci, můžeme připočítat vnitřní smysly (představivost apod.) Patří sem i média, která jsou schopná intencionálně podržovat viditelné nebo vnímatelné formy.

Dominik Perler interpretativně seznam rozšiřuje a mluví o dalších materiálních věcech, v nichž mají jiné věci svoje nemateriální bytí. Například počítač obsahuje nějakou informaci, přestože tato informace v něm není „hmotně“ zobrazena. Nechám si vytisknout nějakou zprávu anebo recept, neznamená to ale, že počítač, z nějž tyto zprávy tisknu, doslova obsahuje tuto zprávu anebo recept. Podobně čtu-li dopis, mají písmena svoje materiální bytí,

¹³ „Unus Angelus cognoscit alium per speciem eius in intellectu suo existentem, quae differt ab Angelo cuius similitudo est, non secundum esse materiale et immateriale, sed secundum esse naturale et intentionale. Nam ipse Angelus est forma subsistens in esse naturali, non autem species eius quae est in intellectu alterius Angeli, sed habet ibi esse intelligibile tantum.“ ST I, q. 56, a. 2, ad3.

celý list je čímsi materiálním, ale to, co čtu (třeba pozdrav z hor, nebo nějaké vyznání), je v této materiální věci přítomno spirituálně.

Spirituální bytí se ale podle Tomáše Akvinského týká i nehmotných kognitivních schopností a entit, jako jsou rozum nebo andělé. V rozumu jsou spirituálně obsaženy předměty, které poznává svými intelektivními akty. Když poznám podstatu kočky, je ve mně nějakým způsobem podstata kočky, i když ve svém přirozeném bytí asi taková podstata kočky těžko může do mého rozumu vstoupit.

Tomáš Akvinský zastává stanovisko, podle něž je samotná immaterialita záležitostí stupně. Smyslové schopnosti sice přijímají informaci nemateriálně, samy jsou ale čímsi materiálním. Rozum oproti tomu je zcela imateriální.

Perler klade důraz na to, že kočka, kterou vidím před sebou a kterou poznávám prostřednictvím fantazie, je tatáž kočka, jejíž obecný pojem poznávám intelektuálně.¹⁴

2.2 Identita a forma

Myšlenka jednoty poznávajícího a poznaného patří bezesporu k jedné ze základních, zároveň ale i nejobtížnějších myšlenek epistemologie Tomáše Akvinského. Dosud jsme vykládali Tomášovu epistemologii více či méně bez toho, abychom se při vysvětlování toho, jak funguje např. zrak, nebo jak funguje rozum, odkazovali k myšlence, že se při poznávání stáváme totožní s tím, co poznáváme. Není na první pohled vůbec zřejmé, jak by nám taková myšlenka mohla zjednat jasno v tom, jestli poznáváme realitu přímo, anebo zprostředkovaně, anebo jestli nám ji naše kognitivní schopnosti nějak (třeba jen tím, jakým způsobem nám ji podávají) zkreslují.

Tomáš Akvinský říká, že „předmět rozumu v aktu je totožný s rozumem v aktu“.¹⁵ Zkusme říct, co bychom pod tím tak intuitivně mohli rozumět. Nabízela by se interpretace, že „ve chvíli, kdy poznávám nějakou skutečně existující věc, jsou moje poznání a skutečně existující věc jedno“. To, že jsou jedno, by mohlo znamenat buď že skutečná věc, kterou poznávám, je vlastně jenom moje poznání (moje představa) anebo také, že moje poznání, místo toho, aby mělo nějaký vlastní status, je vlastně jenom skutečná věc sama. Buď mohu

14 „Wer etwa eine Katzen-Intention in seinem Intellekt hat, verfügt über eine kognitive Entität, die mit Katzen in der materiellen Welt hinsichtlich der Form identisch ist.“ PERLER, D., cit. d., s. 88.

15 „*Intelligibile in actu est intellectus in actu.*“ ST, q. 14, a. 2, co.

upřít předmětu bytí, které má mimo akt mého poznání, nebo mohu upřít bytí mému samotnému poznání, protože se neliší od poznávaného. Jestliže pak upřít bytí samotnému mému poznání by bylo intuitivně absurdní, musel bych dojít k závěru, že věci existují pouze natolik, nakolik existují v mém poznání. Tomáš Akvinský však nejde tímto směrem. Nechce ani tak říct, že by existoval nějaký okamžik, v němž by poznávající a poznávané byli jedno. Místo toho tvrdí, že předmět sám je určitým způsobem totožný s poznávajícím.

Co znamená myšlenka identity poznávajícího a poznávaného?¹⁶ A proč se jedná o formální identitu? Slovo „formální“ nám zřejmě poskytuje vlastní klíč, jak identitě poznávajícího a poznávaného u Tomáše Akvinského rozumět. Můžeme totiž dopředu vyloučit jiné druhy identity, jako je identita vlastností, identita numerická apod. Poznávající není s poznávaným totožný tak, že by měli všechny vlastnosti stejné, ani tak, že by se jednalo o jedno a totéž, pouze dvěma různými způsoby nahlížené jsoucno. Pokud poznávám kruh, nestane se ze mě kruh, tj. neplatí o mně, že vzdálenost od mého středu k mému obvodu je na všech místech mého obvodu stejná apod. Ani nelze, což by bylo ještě absurdnější, říct, že já jsem v tomto kruhu ten aspekt, který tento kruh poznává. Identita, která mezi mnou a kruhem nastává, je formální.

Učiňme na tomto místě odbočku. Ono slovo „formální“ ze spojení „formální identita“ se vztahuje k Tomášově pojmu tvaru, figury či formy (lat. *forma*). Podle Tomáše se všechny věci, které se vyskytují v přírodě, skládají z jakýchsi dvou složek. Spolu s Aristotelem říká Tomáš jedné z nich tvar, *forma*, druhé z nich říká látka (*materia*). Podle Tomáše je forma složkou, která je vymezená, určitá a aktuální, látka je oproti tomu na obecné úrovni vždy neurčitá a jen potenciální. Slavným příkladem, který používá Aristotelés, je příklad bronzové sochy.¹⁷ Stejně je možno o látce a formě hovořit u všech fyzicky existujících věcí (od kamenů a sošek přes včely a korýše až ke psům, žirafám i samotnému člověku). V jednom smyslu tedy výraz „forma“ odkazuje k tomuto principu, z kterého se realita jako taková skládá.

V jiném smyslu výraz „forma“ označuje určitý mentální akcident. Tomáš Akvinský považuje i mentální obraz (který se, jak jsme uvedli, nazývá u něj *species*) za formu. Když poznáváme Buddhovu sošku, je to proto, že se v nás nachází *species* Buddhovy sošky, která umožňuje toto poznání. Nachází se v nás *forma* Buddhovy sošky. Můžeme říct, že v tomto druhém smyslu výraz „forma“ odkazuje k principu, který objasňuje fungování našeho

16 „*Et per hunc modum dicitur intellectus in actu esse ipsum intellectum in actu, inquantum species intellecti est species intellectus in actu.*“ InDA III.13.45-48. Srov. PASNAU, R., Theories of cognition in the later Middle Ages, s. 297.

17 Viz ARISTOTELÉS, Fyzika, 194b25.

poznání. Zatímco forma v prvním výše zmíněném smyslu odkazovala bezesporu k věci samé, k realitě, forma ve smyslu obrazu (*species*) odkazuje k poznávajícímu a k jeho kognitivním schopnostem.

Princip formální identity mezi poznávajícím a poznaným, zdá se, je tvrzením o identitě formy, která se nachází ve věci, a formy, jež je v poznávajícím, *species*. Říká, že podoba (a tvar) určité věci, která se nachází v našem poznání (ve smyslech, v rozumu) je shodná s formou a tvarem této věci samotné. Zdá se, že tato myšlenka vyvrací skepticismus, ale i reprezentacionismus. To, co je bezprostředně v mém poznání, je určitým způsobem věc sama, a *eo ipso* poznávám realitu spolehlivě takovou, jaká je, bez jakéhokoliv zkreslení.

Může nás nicméně napadnout, co by identita mezi těmito dvěma principy (jeden náleží k věci, druhý k poznávajícímu) znamenala. Je pravda, že, jestliže poznávám např. kruh, se nachází ve mně forma kruhu, která je identická s vnější a ve vnější látce se nacházející formou kruhu? Je tedy v ve mně např. tři metry široký kruh? Pokud poznávám červenou barvu (což dělám v první řadě smyslem zraku), je ve mně – v oku – tatáž forma červené barvy? Vždyť ale forma, která se nachází ve vnější věci, se vyznačuje tím, že určuje, formuje právě tuto vnější věc (její látku), takže činí například z dřeva toto kruhové dřevo a právě tak dělá z nebarevné věci červenou věc. Moje kognitivní schopnosti nicméně nejsou po přijetí formy ani dřevěné, ani nějak zabarvené (oko není červené, když vnímá něco červeného).

Mezi oběma principy je zkrátka příliš velký rozdíl, a tak Tomáš řešil přítomnost vnější formy v našem poznání tak, jak jsme to už výše viděli, totiž teorií intencionality. Forma červeně či kruhu může být v našem poznání pouze na způsob, jak jsou ji naše kognitivní schopnosti schopné přijmout (Tomášovými slovy *per modum recipientis*), a tedy intencionálně (*intentionaliter*). Není možné, aby v nás vnější formy měly přirozené bytí (*esse naturale*).

Zbývá pochopit, v jakém smyslu lze ještě považovat formu v poznávajícím a formu poznávaného za stejné. Jedno z řešení navrhl R. Pasnau.¹⁸ Podle něj je třeba číst požadavek formální identity poznávajícího a poznaného z hlediska kauzální spojitosti. Forma v poznávajícím a forma v poznávaném jsou stejné prostě proto, že poznaná věc v poznávajícím zanechala nějaký svůj „otisk“, a protože je to otisk právě této věci, mluví se tu

18 „Here, as elsewhere, Aquinas's views about cognition are of a piece with his thoughts about the rest of reality. In this case, those views are merely an extension of his thought about ordinary causal relationships among physical objects. Here, as elsewhere, the principles that govern the mind are those that govern all of reality.“ PASNAU, R., The identity of knower and known, in: Theories of cognition in the later Middle Ages, s. 305

o stejné formě. Stejně tak když oheň ohřeje studenou vodu, získá studená voda formu „teplá“, v nějakém ohledu je stejná jako oheň. Myšlenka Tomáše Akvinského o formální identitě poznávajícího a poznaného by tedy vyjadřovala, že také v případě poznání platí tento obecný přírodní zákon.

Nevýhoda Pasnauova řešení je zřejmá: neumožňuje čist doslova Tomášovo tvrzení, že poznávající v aktu a poznané v aktu jsou totéž. Jestliže chápeme inteligibilní a smyslovou species jako akcidentální formy poznávajícího a species předmětu chápeme jako jeho formu, pak se poznávající, nakolik je určen species a poznávané, nakolik má určitou formu, nemohou shodovat jakožto identické. Celé dosavadní řešení se opíralo o to, že jsme pojem *forma* jakožto *species* pochopili výhradně a pouze jakožto „mentální akcident“ a (trochu neurčitě a dvojznačně) jako princip kognitivních schopností. Domnívám se, že toto ztotožnění bylo krátkozraké, a než opustíme *en bloc* Tomášovo doktrínu o identitě poznávajícího a poznávaného, je od nás poctivé, abychom upozornili na odlišnou interpretaci.

2.3 Akt-obsah?

Dominik Perler přišel s odlišnou interpretací Tomášovy nauky o intencionalitě.¹⁹ Inteligibilní species podle něj není vnitřní mentální reprezentací, ale samotným předmětem coby inteligibilním (předmět v modu species). Reprezentace (*similitudo*) pro něj není záležitostí obrazové podobnosti, ale shody ve formě (*convenire in forma*). Díky shodě ve formě může poznávající poznat věc, která má jakoby dvojí bytí, jedno partikulární – v realitě a druhé obecné v rozumu.

Co poznáváme? Jednoduchá odpověď, blízká tomu, co jsme uvedli v úvodu této práce, by mohla znít, že poznáváme věci, o nichž získáváme nějaké informace, a to jednak prostřednictvím smyslů, jednak prostřednictvím rozumové poznávací schopnosti. Řekli jsme, že podle Tomáše intencionalita umožňuje to, že v našich poznávacích schopnostech existují poznané věci, a že species umožňují přítomnost těchto věcí v našich poznávacích schopnostech. Řídili jsme se především těmi Tomášovými vyjádřeními, která mluví o species jako o prostředcích (*id quo*) našeho poznání, umožňujícími poznat to, „čeho jsou to species“. Viděli jsme, že naše poznávací schopnosti se podílejí na poznání předmětu každá svým způsobem: smysly poznávají jeho partikulární vlastnosti, rozum poznává podstatu věcí.

19 PERLER, D., cit. d., ss. 42-80.

Protože v úvodu této práce šlo pouze o to, poukázat na naše odlišné poznávací schopnosti, musela otázka předmětu zůstat nezodpovězená.

Vrátíme-li se k myšlence, že rozumová schopnost poznává samotné „podstaty“, zatímco smysly jen partikulární vlastnosti, může nás napadnout jistá pochybnost. Nejsou tu vlastně dva druhy předmětů, které můžeme poznávat? Nejsou tu na jedné straně obecné, rozumově uchopitelné podstaty, na druhé straně jednotlivé a ve smyslům dostupné reality se nacházející věci, které poznáváme smyslovými kognitivními mohutnostmi? Jak jsme mohli mluvit o tom, že poznáváme nějaké (podle předpokladu vnější) věci, když se zdá, že ty v pravém smyslu vnější smyslové věci tvoří jen jednu součást universa všech možných věcí a že ty druhé věci jsou snad, pokud jsou mimo dosah našich smyslů, nutně imateriální?

Existují dva druhy věcí, jedny partikulární a druhé obecné? Odpověď Tomáše Akvinského na tuto otázku je subtilní a distingovaná. Na jednu stranu tu máme skutečně jednak singulární věci, jako například tento kůň, tento člověk, Sókratés apod., jednak věci obecné: jako je kůň vůbec, člověk vůbec atd. Tyto věci se ale co do své esence, anebo esenciálního obsahu, neliší. Tento kůň je esenciálně totéž, co kůň, Sókratés je člověk apod.²⁰

Spokojme se prozatím s touto odpovědí a vraťme se k Tomášově epistemologii. Máme tu před sebou zřejmě úkol konceptualizovat předmět našeho poznání – totiž to, co zatím v naší jednoduché úvaze bylo prostě jenom (vnější) věcí. Předmětem našeho poznání, zaprvé, není prostě jenom tahle vnější věc, jako tenhle člověk, tenhle kůň atd., je to i jeho podstata – dá se říct, bytostný obsah anebo pochopená intence (*intentio intellecta*).²¹ I smysly poznávají jakýsi obsah.

Co je tento obsah našeho poznání? To je podle mínění Dominika Perlera věc sama. Naše poznání má určitý obsah, který je totožný co do formy s věcí. Tudíž předmětem našeho poznání není nic jiného než samotná věc. Podle Perlera nelze tvrdit, že jsou předmětem našeho poznání naše vnitřní akty nebo „ideje“ (řeceno novověkou terminologií Johna Locka), a kdo tvrdí opak, směřuje význam *species* jakožto forem zastupujících věci samé a *species* jakožto mentálních akcidentů.²² Bytostnou vlastností *species* je, že mají nějaký obsah (*Inhalt*),

20 Viz spis DEE, in: SOUSEDÍK, S., Jsoucnost a bytí.

21 „*Haec autem intentio intellecta, cum sit quasi terminus intelligibilis operationis, est aliud a specie intelligibili quae facit intellectum in actu, quam oportet considerari ut intelligibilis operationis principium: licet utrumque sit rei intellectae similitudo.*“ ScG I, cap. 53, n. 444. Srov. PERLER, D., cit. d., s. 87.

22 „Dies ist gegen Pasnau [...] einzuwenden, der das Erfassen der Species im Sinne einer „act-object doctrine“ auffasst. Er behauptet, ein intellektueller Akt richte sich primär auf die Species als inneres Objekt. Eine solche Interpretation übersieht meiner Ansicht nach, dass die Species nicht einfach ein inneres Objekt ist (wie etwa eine Idee oder ein Sinnesdatum für Repräsentationalisten ein inneres Objekt ist), sondern eine kognitive Entität, die aufgrund der *similitudo*-Relation in ihrem Inhalt mit dem äußeren Gegenstand identisch ist. Es

takže se jakožto podoby (*similitudines*) vztahují k poznávaným věcem a dávají nám je poznat, ale přesněji řečeno jsou to věci samé, co poznáváme.

Podle Perlera není reprezentace, podobnost, která nastává mezi pomocnými kognitivními entitami, záležitostí obrazové (piktoriální) podobnosti. Znamená místo toho „shodu ve formě“ (*convenientia in forma*).²³ Pokud například do našeho poznání nějak přijde species letícího ptáka, není to doslova obrázek letícího ptáka nebo jeho „zmenšenina“, ale je to něco, co našemu poznání dokáže reprezentovat letícího ptáka, a to tak, že má jeho formu. Co je důležité, je, že v této podobě ptáka je něco, co ho pevně identifikuje s ptákem skutečně letícím.

Můžeme říct, že podle Perlera u Tomáše poznáváme nikoliv naše reprezentace anebo mentální akcidentity, ale věci samé „v modu species“. Mezi tím, co je jakožto poznávané v modu species v naší mysli, a tím, co existuje skutečně (ať už venku, uvnitř, nebo kdekoli jinde) je formální identita, relace, která našemu poznání v zásadě zaručuje objektivní platnost, jakožto zaměření na věc (obsah). Podle této interpretace můžeme říct, že věci poznáváme objektivně a přímo, tedy bez rušivého vlivu zprostředkujících entit.

Shrňme si, o čem jsme hovořili v této kapitole naší studie. Nejprve jsme si, po stručném shrnutí úvodu, položili otázku, jak přímo podle Tomáše Akvinského poznáváme realitu a je-li možné, aby nám toto poznání něco zkreslovalo. Následně jsme otevřeli tu interpretaci Tomášovy epistemologie, podle níž náš přístup k realitě je přímý, a zkoumali jsme myšlenku formální identity poznávajícího a poznávaného, v níž zastánci tohoto názoru vidí svoji hlavní oporu. Nejprve jsme si povšimli, že interpretujeme-li to z poznávajícího, co se má s věcí shodovat, jako jeho akcidentální formu, nedává nám zásada identity poznávajícího a poznávaného pro objektivitu našeho poznání žádnou oporu. Až tehdy, pokud budeme formu poznávajícího chápat z hlediska jejího obsahu jakožto *intentio intellecta*, dává smysl i nárok identity poznávajícího a poznávaného, se kterým přichází D. Perler. Vyslovili jsme zároveň domněnku, že identita poznávajícího a poznávaného má co dělat se dvěma způsoby bytí, které jedna a tatáž věc může zastávat.

Robert Pasnau přišel s námitkou, že identita poznávajícího a poznávaného nemůže

wäre hier angemessener, von einer 'act-content doctrine' zu sprechen und den Inhalt als den Gegenstand, insofern er im Intellekt ist, zu charakterisieren.“ PERLER, D., cit. d., s. 87, pozn. 113.

23 „*Quaedam enim dicuntur similia, quae communicant in eadem forma [...]*“ ST, I, q. 4., a. 3., co. „*Similitudo autem inter aliqua duo est secundum convenientiam in forma.*“ QDV, q. 8, a. 8, co. Srov. PERLER, D., cit. d., s. 55.

odolat úplné skepsi.²⁴ Jestliže předpokládám, že věc, se kterou se ztotožňuji, mi podstrčil zlý démon anebo že sním a nejsem schopen to poznat, tak mi předpoklad shody obsahu mého poznání se samotnou věcí o jeho objektivitě nic neřekne. Dominik Perler odmítá tyto nároky jen poukazem na Tomášův epistemologický optimismus.²⁵ V příští kapitole nás čeká rozbor interpretace, podle které je Tomáš epistemologicky blízko novodobým reprezentacionistům, a podrobněji se zaměříme na otázky skepticismu a relativismu.

24 Srov. PASNAU, R., cit d., s. 298.

25 „Aufgrund seiner optimistischen Einschätzung der kognitiven Leistungsfähigkeit nimmt er es als unbestritten an, dass der Intellekt Formen aufnehmen kann und dass er sich somit kognitiv auf etwas beziehen kann.“
PERLER, D., cit. d., ss. 104-105.

3. Poznání zprostředkované

V úvodu této práce jsme podali základní charakteristiky Tomášova přístupu k epistemologii, a v druhé části jsme položili otázku, zda máme podle Tomáše přístup k realitě a jakou roli v našem vztahování se k realitě hrají zprostředkující entity. Zatímco Dominik Perler hájil názor, že náš vztah k realitě podle Tomáše je přímý, u řady jiných autorů (např. u Johna Locka) se dovídáme, že v něm zásadní roli hrají reprezentace.

Co znamená, že je naše poznání zprostředkované? Když mluvíme běžně o tom, že máme o něčem zprostředkované poznání, většinou odkazujeme k řečovému zprostředkování, k nějaké „třetí ruce“. Například když vím, že se někdo, koho znám ze školy, do které jsem chodil, vdává, mohu to vědět z „třetí ruky“, protože mi to někdo, koho znám lépe, řekl. Pravděpodobně bude mé pouze zprostředkované poznání o celé události mnohem menší a povrchnější, nežli bude poznání toho, kdo se sám svatby účastnil a viděl to „na vlastní oči“.

Prostředkování, o němž mluvíme teď, se netýká tohoto externího typu zprostředkování „jeden vypráví druhému o tom, co se stalo“, ale mnohem internějšího, kognitivního typu zprostředkování. Jak jsme viděli, podle Tomáše jak smysly, tak rozum poznávají svůj předmět díky kognitivní entitě, které říká species. Běžně považujeme právě smyslové poznání za úplně bezprostřední, protože se velmi liší od toho, když nám někdo jenom něco vypráví. Je možná trochu obtížné nahlédnout, jak by na úrovni smyslů, a dokonce rozumu mělo fungovat nějaké zprostředkování. Z toho, co jsme si nicméně už uvedli, víme, že podle Tomáše zaprvé smysly využívají ve svém fungování jakési přenašeče informací – smyslové species; zadruhé rozum užívá inteligibilní species k tomu, aby uchopil esenci nebo podstatu. Viděli jsem také, že tyto species fungují na principu reprezentace, totiž že jsou schopny poznání zpřítomňovat něco, co je mimo poznání. Podrobné zkoumání toho, jak k této reprezentaci dochází, nás může přivést k přehodnocení stanoviska, že realitu poznáváme (smysly a rozumem) přímo.

Když jsme se výše (kap. 2) zabývali Tomášovou myšlenkou formální identity poznávajícího a poznávaného, viděli jsme, že je možné rozlišit mezi dvěma pohledy na to, co je species.²⁶ V jednom smyslu nám jde o species jakožto mentální akcident anebo smyslový akcident (inteligibilní species jako forma rozumu, smyslová species jako forma smyslů přítomná v tělesném orgánu), ve druhém smyslu nám jde o species jako o obsah toho, co

²⁶ ScG I, cap. 53, n. 444. Viz výše pozn. 21.

rozum nebo smysly pojmají. Jak v prvním, tak ve druhém smyslu species jsou reprezentacemi poznávané věci, což je možné proto, že sdílí s věcí tutéž formu. Je nicméně možné, že k této specifické reprezentaci dochází nějakým zvláštním způsobem, protože zatímco pokud posloucháme někoho vyprávět o jeho zážitcích z nějaké svatby, jsme si většinou dobře vědomi, kdo nám to vypráví a v jistém smyslu známe zprostředkovatele lépe než zprostředkované. U smyslového a rozumového poznání tomu tak zřejmě není. Dokonce by se nabízelo, že reprezentace tu vede nějakým přímým způsobem k tomu reprezentovanému. Když se na sebe dívám do zrcadla, vidím nejprve svoji neoholenou tvář, ale nevidím zrcadlo. Na druhou stranu, pokud si všimnu, že je zrcadlo špinavé a nemohu v něm svoji tvář zhlédnout, vidím i samotné zrcadlo.

Ptáme se, v jakém smyslu se naše mentální a smyslové reprezentace mohou stát předmětem našeho poznání. Jestliže se reprezentace mohou stát oním přímým předmětem našeho poznání, narušilo by to naše dosavadní mínění, že to, co díky reprezentacím poznáváme, jsou věci. Robert Pasnau opravdu napadá zaběhlou interpretaci, podle níž je Tomáš Akvinský na základě svých epistemologicko-metafyzických předpokladů naivní přímý realista. Dokonce by se mohlo zdát, že Tomáš nemá žádné argumenty, jak vyvrátit skeptické pochybnosti o předmětech našeho poznání. Nejsme každý uvěznění v našem vlastním světě, takže domluvení se na něčem, nebo dokonce věda, jsou nemožné? Je Tomáš Akvinský skeptik?

3.1 Akt-objekt

Jestliže věci samy jsou tím, co poznáváme (a v kapitole 2 jsme se pokusili ukázat, že hlavním Tomášovým důvodem je jeho teze o formální identitě poznávajícího a poznaného), pak je ospraveditelné mínění, podle kterého je Tomáš přímý realista. Nenajdou se však argumenty, které by tuto domněnku oslabily? Jak máme chápat to, že poznání získáváme prostřednictvím reprezentací, pokud to, co poznáváme, jsou pouze věci?

Už jsme viděli, že reprezentace hrají v poznání podle Tomáše velkou roli; jsou tím, co nám umožňuje poznání, co určitým způsobem přenáší informaci o poznávané věci.

Nicméně, máme-li plně docenit význam těchto reprezentací a máme-li zaujmout nějaké stanovisko k otázce, jestli jsou to vskutku věci, co poznáváme, anebo jestli poznáváme spíše naše reprezentace, je třeba porozumět způsobu, jak se můžeme k našim reprezentacím

vztahovat.

Způsob, jak se poznávající může vztahovat ke svým kognitivním reprezentacím, nazývá Tomáš reflexe (*reflexio*).²⁷ Reflexe není v první řadě sebepoznání – reflexí nenapravují své chyby apod., ani není tato činnost synonymní s přemýšlením (*cogitatio*) jako takovým. Reflexe je určitým druhem „obratu“ (*conversio*) poznávací schopnosti k sobě samé jakožto k možnému předmětu poznání.²⁸ Poznávací schopnost reflexí může poznávat svoje vlastní kognitivní reprezentace, které umožňují její fungování a jsou určeny k poznávání předmětů odlišných od poznávací schopnosti. Dalo by se užít přirovnání ke trávení: trávení je, podobně jako poznávání, jednou z funkcí živého organismu. Pokud (a předtím než) něco trávím, mám plné vědomí o pokrmu, který jsem s velkou chutí a s plným vědomím cíleně snědl, trávení se ale už s mým přímým věděním neděje. Můžu nicméně obrátit svoji pozornost k samotnému trávení a získat určité povědomí o tom, jak funguje.

Vedle reflexe je ale možný ještě jeden, byť problematický druh vztahu poznávací schopnosti k jejím vlastním reprezentacím. Pokud poznávající má poznávat věci díky kognitivním reprezentacím – mohli bychom uvažovat – tak přece musí být samy kognitivní reprezentace, které umožňují poznání věcí, nějakým způsobem poznávány. Tento druh vztahu k reprezentacím se zdá zvláštní proto, že jsme výše (v kap. 1. 3) uvedli, že species jsou pouze funkční, formální aspekty poznání.

Tomuto způsobu poznání kognitivních reprezentací – máme na mysli pochopitelně species – můžeme říci spolu s Tomášem Akvinským „postřehování“, lat. aprehenze (*apprehensio*) species.²⁹

Aprehenze by nebyla oním nepřímým, změnou pohledu (a obratem) podmíněným poznáním kognitivních reprezentací. Byla by přímým vztahem k reprezentativním entitám, který podmiňuje fungování poznávací schopnosti. Tím jsme už velmi blízko novověkému reprezentacionismu, podle nějž jsou věci poznávány právě prostřednictvím přímého vztahu ke kognitivním reprezentacím. Robert Pasnau říká této nauce „act-object doctrine“.

27 „Sed quia intellectus supra seipsum reflectitur, secundum eandem reflexionem intelligit et suum intelligere, et speciem qua intelligit. Et sic species intellectiva secundo est id quod intelligitur.“ ST, I, q. 85, a. 2, co.

28 „Potest enim intellectus converti ad speciem quam apud se habet, dupliciter: aut considerando ipsam secundum quod est ens quoddam in intellectu; et sic cognoscit de ea quod est intelligibile, vel universale, vel aliquid huiusmodi: aut secundum quod est similitudo rei: et sic intellectus consideratio non sistit in specie, sed per speciem transit in rem, cuius similitudo est; sicut oculus per speciem quae est in pupilla, videt lapidem.“ II Sent. 12.1.3. ad 5. Srov. PASNAU, R., cit. d., s. 207.

29 „Sed circa apprehensionem sensus sciendum est, quod est quaedam vis apprehensiva, quae apprehendit speciem sensibilem sensibili re praesente, sicut sensus proprius; quaedam vero quae apprehendit eam re absente, sicut imaginatio.“ QDV, q. 1, a. 11, co. Srov. PASNAU, R., cit. d., s. 203.

Na druhou stranu je jistě třeba uznat, že to, co prostřednictvím reprezentací poznáváme, jsou věci samy, zatímco aprehenzi species poznáváme, jak jsme už uvedli, pouze určité mentální akcidenty. Je možné si myslet, že naše poznání má zároveň dva druhy předmětů, není však možné se domnívat, že by byly oba dva předměty pro poznání rovnocenné.

Domnívám se, že nauku o aprehenzi species je třeba interpretovat jinak než tak, že je určitá „roz dvojenost v našem vědomí“. Pokud skutečně při poznávání dochází k aprehenzi species, je to právě tato aprehenze, která nás vede k poznání toho, co species reprezentuje. Tomáš by mohl říct: ano, máte pravdu, aprehendujeme naše prostředkující kognitivní reprezentace, ale tím, že to děláme, poznáváme jimi reprezentované věci.

Species tedy podle nauky o aprehenzi nejsou něčím, s čím by naše poznání vůbec nepočítalo. Species mohou být poznány explicitně tak, že se k nim poznání obrátí. Ale i když nejsou poznány explicitně, Tomáš by připustil, nebo, jak říká R. Pasnau („he never rejected act-object doctrine“), neodmítl, že implicitní aprehenzi species poznáváme poznávané věci, a že tedy v určitém smyslu lze tvrdit, že bezprostředním předmětem našeho vědomí jsou naše reprezentace. Stejně, jako u reflexe Tomáš zdůrazňuje, že se jedná o „obrat“, při němž poznávající poznává něco, co obvykle nepoznává, v případě aprehenze species by Tomáš patrně poznamenal, že co je díky aprehenzi species poznáváno, jsou samotné věci, nikoliv tyto species v modu mentálního akcidentu.

3.2 Skepticismus?

Nejednou bylo již poukázáno na to, že Tomáš Akvinský je epistemologický optimista. Tomáš nepochybuje o tom, že k poznání u živých bytostí dochází, je to pro něj, jak bychom dnes řekli, empirický fakt. Je dále, podobně jako např. Platón, přesvědčen, že rozum dokáže poznat podstatu, esenci věcí. Velkou roli v poznání, jak jsme viděli, připisuje smyslům, v čemž se zřejmě přibližuje Aristotelovi. Viděli jsme, že by neodmítal skutečnost, že jsou v poznávacích schopnostech aprehendovány species, tj. pomocné kognitivní entity, že by ale zřejmě namítl, že to, co skrze aprehenzi species poznáváme, jsou samotné věci.

R. Pasnau přesvědčivě ukazuje, že i když budeme připisovat Tomášovi tezi o aprehenzi species (act-object doctrine), existují důvody, proč se domnívat, že Tomáš neopouští stanovisko realismu. I když budeme, jinými slovy, tvrdit, že vnější předměty jsou

poznávány díky aprehenzi species, zůstanou předmětem našeho poznání vnější věci.

R. Pasnau se ve své argumentaci neopírá o tezi o formální identitě poznávajícího a poznávaného, ale sleduje vlastní Tomášova vyjádření, podle nichž 1) představa, že poznáváme pouze vlastní species, by vedla ke zjevně absurdním důsledkům 2) jsou to samotné věci, k čemu je primárně intelekt „nesen“ (*fertur*) nebo k čemu se poznávací schopnost primárně obrací.

Naše rozumová činnost podle Tomáše nesestává jen z toho, že rozumově poznáváme podstatu věcí. Tomáš kráčí ve stopách Aristotela a jako rozumovou činnost (*rationitatio*) chápe především tvoření propozic a soudů (*compositio et divisio*) a racionální argumentaci (inferenční vyvozování jedné propozice z jiných propozic). Pokud věřím, že pes je čtyřnohý živočich, který štěká, může mít mláďata atd., mám určitý poznatek nebo představu o esenci nějaké věci, konkrétně o esenci psa. Něco jiného je, pokud řeknu „pes je čtyřnohý živočich“. Zatímco v prvním případě se vztahuji k jedné jediné esenci, v druhém případě se vztahuji k většímu množství esencí a spojuji jednu esenci s nějakou jinou.

Pokud máme na mysli tyto dvě různé činnosti rozumu – tvoření přesvědčení a soudů –, bylo by zřejmě absurdní popírat, že obě dvě se v naprosté většině případů vztahují k věcem vnějšího světa. Pokud by tomu tak nebylo, pak bych nebyl přesvědčen, že pes štěká a může mít mláďata, ale že moje vlastní kognitivní reprezentace psa, která existuje v mé vlastní mysli, štěká a může mít mláďata, což je absurdní. Pokud bych pronesl (anebo v mysli si utvořil) soud „pes je čtyřnohý živočich“, nevztahoval bych k sobě dvě v realitě existující věci, ale dvě kognitivní reprezentace těchto v realitě existujících věcí. Mohou existovat případy, kdy se moje přesvědčení a soudy vztahují skutečně k vnitřním reprezentacím. Například pokud soudím něco o tom, jaká je podstata kognitivních entit a jak se vztahují k realitě a zkoumám svou vlastní duši.³⁰

Totéž lze ilustrovat dalším Tomášovým argumentem, který je namířen proti relativismu prótagorovského typu. Pokud by všechny výroky byly o našich vlastních species, nikoliv o věcech, pak by mohl nastat případ, kdy by dva protiřečící si výroky byly zároveň pravdivé. Zdravému člověku se například jedna chuť může zdát sladká, pro člověka, který trpí určitou nemocí, může být tatáž chuť hořká. Pokud by se jejich výroky o sladkosti a hořkosti

30 „*Sed haec opinio manifeste apparet falsa ex duobus. Primo quidem, quia eadem sunt quae intelligimus, et de quibus sunt scientiae. Si igitur ea quae intelligimus essent solum species quae sunt in anima, sequeretur quod scientiae omnes non essent de rebus quae sunt extra animam, sed solum de speciebus intelligibilibus, quae sunt in anima; sicut secundum Platonicos omnes scientiae sunt de ideis, quas ponebant esse intellecta in actu.*“ ST, I, q. 85, a. 2, co.

týkaly pouze jejich vlastních počitků, nebylo by možné objektivně rozhodnout, o jakou chuť se objektivně vzato jedná.³¹

V určitých pasážích se mluví o tom, že jsou to poznávané věci, nikoliv naše vlastní obrazy anebo species, k čemu je naše poznávací schopnost primárně „nesena“, co primárně chápe nebo k čemu se primárně obrací.³² I tyto pasáže potvrzují domněnku, že naše poznání se podle Tomáše zaměřuje na věci, nikoliv na jejich reprezentace.

Pasnau uzavírá, že důvodem, proč se naše poznání u Tomáše Akvinského týká věcí, nikoliv reprezentací, je (na act-object doctrine nezávislý) fakt, že se naše přesvědčení a soudy (belief and judgment) vztahují k věcem, nikoliv k reprezentacím.³³

Důvod, proč Tomáš Akvinský odmítá relativismus a skepticismus, tkví v empirickém používání jazyka a v empirické psychologii. Jedná se o svého druhu minimalistický argument. Tomáš tvrdí, že se naše pojmy a soudy prokazatelně empiricky vztahují k říši formálně rozlišitelných předmětů. Jeho argumentace proti skepticismu se tedy neopírá o metafyzické předpoklady. To, co tvoří vlastní pozitivní část jeho epistemologie, musíme hledat jinde než v Tomášově odmítnutí skepticismu.

V této kapitole jsme se zabývali entitami, které mají prostředkující úlohu v našem (lidském) poznání. Dozvěděli jsme se, že tyto entity jsou v poznávající schopnosti aprehendovány. Dále jsme se dozvěděli, že existují důvody, proč se domnívat, že tyto entity nejsou v pravém slova smyslu poznávány. Teď už můžeme uzavřít naše bádání a podat jako jeho výsledek pohled na to, jak probíhá a proč platí, že můžeme poznávat vnější věci a že nám poznání není z principu znemožněno.

31 „Secundo, quia sequeretur error antiquorum dicentium quod omne quod videtur est verum; et sic quod contradictoriae essent simul verae. Si enim potentia non cognoscit nisi propriam passionem, de ea solum iudicat. Sic autem videtur aliquid, secundum quod potentia cognoscitiva afficitur. Semper ergo iudicium potentiae cognoscitivae erit de eo quod iudicat, scilicet de propria passione, secundum quod est; et ita omne iudicium erit verum.“ Ibid.

32 „Immediate enim dicitur aliquis videre lapidem, quamvis eum per speciem eius in oculo receptam et per lumen videat: quia visus non fertur in haec media tamquam in visibilia, sed per haec media fertur in unum visibile, quod est extra oculum.“ Quod. 7.1.1c. Srov. PASNAU, R., cit d., s. 215.

33 „Sight or intellect is drawn to external objects insofar as it is drawn to producing judgments and forming concepts about the external object. [...] So the reason that the external world is rightly said to be the thing perceived and cognized is that it is the external world that we (ordinarily) come to have beliefs about on the basis of our cognitions.“ PASNAU, R., cit. d., s. 216.

4. Přímý realismus, nebo reprezentacionismus?

Tomáš Akvinský zachovával při promýšlení své epistemologie dva ohledy, které činí z jeho teorie smysluplný a filosoficky hodnotný projekt. V kapitole 2. a 3. jsme se seznámili se současnou diskuzí o přímém realismu a reprezentacionismu. Jakkoli tato diskuze sama je důležitou součástí recepce Tomášovy filosofie, máme-li Tomášův projekt zhodnotit jako celek, je třeba zaujmout obecně filosofickou perspektivu, kdy odhlédneme od zkoumání detailů a zaměříme se na obecnější rysy Tomášova projektu jako takového.

Prvním z ohledů, které Tomáš zachovával ve své epistemologii, je (jak jsme viděli především v kap. 1.) snaha vysvětlit naše poznání tak, jak doopravdy – přirozeně – funguje. Tomáš svým důrazem na fyziologickou stránku poznání (1.1) vstupuje do polemiky s tezí, rozšířenou mezi filosofy a teology té doby³⁴, že smysly nás spíše klamou, a klade velký důraz na to, že smysly jsou „vstupní branou“ rozumového poznání. Tomáš navazuje na vědecké poznání kognitivní problematiky své doby (např. optika Rogera Bacona) a přestože ne všechny jeho výsledky lze z dnešního pohledu pokládat za správné (např. umístění vnitřních smyslů v určitých částech mozku, v němž se opíral o výsledky soudobé medicíny), je na první pohled zřejmá jeho snaha v problematice poznání dát místo plausibilnímu výkladu toho, jak poznání u lidí jakožto živých bytostí patřících do živočišné říše probíhá. Tomáš si patrně byl plně vědom fyziologicko-neurologické podstaty živočišného vnímání a vnitrosmyslových kognitivních funkcí, které zkoumá i dnešní kognitivní věda. V tomto ohledu je „reprezentacionismus“, který slouží jako vysvětlení přenosu informace ze smyslově vnímatelných těles do poznávajícího, vyjádřením toho, jak naše poznání probíhá. Reprezentacionismus v první řadě zdůrazňuje, že jsou v našem poznání přítomné určité kognitivně významné entity, které nám zprostředkovávají poznání vnějších věcí. Reprezentacionismus, který je u Tomáše naznačen a který je vyjádřením reálného fungování našeho poznání, byl později zastáván i moderním scholastickým filosofem Josefem Gredtem a patrně již Tomášovými žáky jako byl Kajetán (1468-1534) a Jan od sv. Tomáše (1589-1644).³⁵

34 „Even authors with broad scientific interests [...] placed severe limitations on the effects of sense perception at the level of the intellect. In contrast to them, Thomas coherently regards the „esse naturale“ as a foundation for both „esse sensibile“ and „esse intelligibile“.“ SPRUIT, L., cit. d., s. 158.

35 Gredt je autorem proslulé učebnice novotomistické filosofie *Elementa philosophiae aristotelico-thomisticae*. O tzv. „formálním“ pojmu říká výslovně, že je znakem (*signum*) věci a reprezentuje poznávací schopnosti něco jiného, než je ona sama. „*Signum est id, quod potentiae cognoscitivae repraesentat aliquid aliud a se, tamquam vices eius gerens.*“ GREDET, J., *Elementa philosophiae aristotelico-thomisticae*, s. 17. Kajetán a

Druhý ohled, který je třeba mít při výkladu Tomášovy epistemologie stále na paměti, je Tomášova metafyzika lidského poznání a důraz na to, čemu můžeme říci „transcendence“.³⁶ Lidské rozumové poznání podle Tomáše nekončí u smyslového fantasmatu, ale vytváří z fantasmatu inteligibilní species, která je podobou samotné věci nebo podstaty. Tomáš zdůrazňuje v našich kognitivních aktech nikoliv jejich niterně psychologickou imanenci, ale jejich zaměření na obsah, transcendenci. Pro Tomáše jsou to vždy věci vnějšího světa, které jsou poznávány. Bylo by chybou vidět význam Tomášovy teorie intencionality jen v tom, že předměty jsou dány ve vědomí, protože by nám to nedovolilo doslova číst Tomášovo vyjádření, že co poznáváme, jsou podstaty nebo přirozenosti věcí. Tomáš je v metafyzickém ohledu realista, neboť je přesvědčen, že předmět mentální reprezentace je důležitější než přítomnost této reprezentace ve vědomí a že předmět je schopen transcendovat svou imanentní přítomnost ve vědomí. Předmět, přirozenost nebo esence, k jejímuž poznání přicházíme, je podle Tomáše bytostně dokonalejší než to, jak si ho představujeme nebo co o něm prožíváme, je nám ale k poznání dán právě tak, jak si ho můžeme představovat nebo poznávat. Tomášova metafyzika poznání vrcholí v koncepci vnitřního slova (*verbum mentis*), v němž jsme schopni nahlédnout věc takovou, jaká skutečně je. Cestu k vnitřnímu slovu nám zprostředkovává smyslové a rozumové poznání. Tomášova metafyzika počítá s věcí o sobě jako s tím, co nám není v podstatě a neodvolatelně skryto, ale co naopak duši napájí silou tak, že je schopna přijít do souladu s tím; rozumějící duše je schopna připodobnit se v tomto smyslu věci (*adaequatio intellectus ad rem*).

další tomisté přišli s celou řadou interpretačních návrhů a upřesnění, mj. s distinkcí formálního a objektivního pojmu. Ke Kajetánovi viz PEROUTKA, D., Tomistická filosofická antropologie, 84-86.

36 O té mluvil v kontextu scholastiky i Jan Patočka. „Interpretace lidské zkušenosti je však něco zásadně jiného než metafyzika. Zatímco metafyzika objevuje nové universum vycházející z našeho a transcendující je, výklad zkušenosti objevuje, odhaluje, projasňuje tento náš daný živý svět, v něm odkrývá, co dosud bylo skryto, jeho utajený smysl, jeho vlastní strukturu, jeho vnitřní drama. [...]. Neboť tradiční metafyzika se ve svém konstruktivním postupu opírala nepochybně rovněž o zkušenost transcendence a vnitřní drama svobody. Znala fenomény, které pouze konstruktivně, spekulativně zhodnotila a přetvářela.“ PATOČKA, J., Negativní platonismus, s. 326.

5. Závěr

V této práci jsme se zabývali pojetím poznání u sv. Tomáše Akvinského. V úvodu práce jsme vyložili základní myšlenková východiska Tomášovy teorie poznání, mezi něž patří teze o přirozeném fyziologickém základu lidského poznání, teze o významu rozumu pro uchopení podstat a teze o zprostředkovanosti veškerého poznání skrze intencionální obraz (*species sensibilis* a *species intelligibilis*). Poté jsme se věnovali podrobnějšímu zkoumání Tomášovy teorie intencionality. Prošli jsme nejprve Tomášovu myšlenku formální identity mezi poznávajícím a poznávaným a ztotožnili jsme se s názorem D. Perlery, že pro její nereduktivní čtení je třeba zachovávat distinkci mezi *species* jako subjektivní akcidentální formou a *species* jako obsahem uchopovaným kognitivními mohutnostmi. Poté jsme probírali kritiku formálně-identického čtení tomistické epistemologie u R. Pasnaua, založenou na tezi o aprehenzi *species* v kognitivní mohutnosti, přičemž jsme spolu s Tomášem odmítli subjektivní skepticismus a relativismus, jemuž by poznávající byl vystaven, kdyby skutečně poznával svoje vlastní intencionální obrazy. V závěrečné kapitole práce jsme vyslovili domněnku, že svoje oprávnění má jak „representacionismus“, tak „přímý realismus“ jakožto označení výsledné Tomášovy epistemologické pozice, zároveň ale podle nás každý z výrazů postihuje jinou stránku Tomášova komplexního pohledu na tuto problematiku.

Seznam zkratek

i. Díla Tomáše Akvinského

DEE = De ente et essentia

InDA = Sentecia libri De anima

Sent. = In quatuor libros Sententiarum

ScG = Summa contra gentiles

ST = Summa theologiae

QDV = Quaestiones disputatae de veritate

Quod. = Quaestiones quodlibetales

ii. Ostatní

lat. = latinsky

Literatura

a. Prameny

- ARISTOTELÉS, Fyzika, přel. a poznámkami opatřil Antonín Kříž, 2. vyd., Praha: Rezek 2010.
- AQUINAS, Thomas, De ente et essentia, in: SOUSEDÍK, S., Jsoucnost a bytí: Úvod do četby sv. Tomáše Akvinského, Praha: Křesťanská akademie 1992.
- AQUINAS, Thomas, Sententia libri de anima, dostupné v .pdf online: Aristotelis libri. In Aristotelis de Anima librum. Textum electronicum praeparavit et indexavit Ricardo M. Rom n, S. R. E. Presbyterus Bonis Auris, MCMXCVIII. URL: http://www.documentacatholicaomnia.eu/04z/z_1225-1274_Thomas_Aquinas_Aristotelis_Libri_in_Aristotelis_de_Anima_Librum_LT.pdf.html
- AQUINAS, Thomas, In quatuor libros Sententiarum, dostupné v .pdf online: In libros Sententiarum Petri Lombardi. Textum electronicum praeparavit et indexavit Ricardo M. Rom n, S. R. E. Presbyterus Bonis Auris, MCMXCVIII. URL: http://www.documentacatholicaomnia.eu/04z/z_1225-1274_Thomas_Aquinas_In_Libros_Sententiarum_Petri_Lombardi_LT.pdf.html
- AQUINAS, Thomas, Summa contra gentiles, dostupné v .pdf online: Summa contra gentiles. Textum electronicum praeparavit et indexavit Ricardo M. Rom n, S. R. E. Presbyterus Bonis Auris, MCMXCVIII. URL: http://www.documentacatholicaomnia.eu/04z/z_1225-1274_Thomas_Aquinas_Summa_Contra_Gentiles_LT.pdf.html
- AQUINAS, Thomas, Summa theologiae, dostupné v .pdf online: Summa theologiae. Textum electronicum praeparavit et indexavit Ricardo M. Rom n, S. R. E. Presbyterus Bonis Auris, MCMXCVIII. URL: http://www.documentacatholicaomnia.eu/04z/z_1225-1274_Thomas_Aquinas_Summa_Theologiae_LT.pdf.html
- AQUINAS, Thomas, Quaestiones disputatae de veritate, dostupné v .pdf online: Quaestiones disputatae. de Veritate. Textum electronicum praeparavit et indexavit Ricardo M. Rom n, S. R. E. Presbyterus Bonis Auris, MCMXCVIII. URL: http://www.documentacatholicaomnia.eu/04z/z_1225-1274_Thomas_Aquinas_Quaestiones_Disputatae_De_Veritate_LT.pdf.html

[1274_Thomas_Aquinas_Qaestiones_Disputatae_de_Veritate_LT.pdf.html](http://www.documentacatholicaomnia.eu/04z/z_1225-1274_Thomas_Aquinas_Qaestiones_Disputatae_de_Veritate_LT.pdf.html)

– AQUINAS, Thomas, Quaestiones quodlibetales, dostupné v .pdf online: Quaestiones disputatae. Quaestiones quodlibetales I-IX. Textum electronicum praeparavit et indexavit Ricardo M. Rom n, S. R. E. Presbyterus Bonis Auris, MCMXCVIII. URL:
[http://www.documentacatholicaomnia.eu/04z/z_1225-](http://www.documentacatholicaomnia.eu/04z/z_1225-1274_Thomas_Aquinas_Qaestiones_Disputatae_Qaestiones_Quodlibetas_I-XI_LT.pdf.html)

[1274_Thomas_Aquinas_Qaestiones_Disputatae_Qaestiones_Quodlibetas_I-XI_LT.pdf.html](http://www.documentacatholicaomnia.eu/04z/z_1225-1274_Thomas_Aquinas_Qaestiones_Disputatae_Qaestiones_Quodlibetas_I-XI_LT.pdf.html)

– LOCKE, John, An Essay Concerning Human Understanding, dostupné v .pdf online: An Essay Concerning Human Understanding by John Locke (First published 1690), the Pennsylvania State University, 1999. URL:
<ftp://ftp.dca.fee.unicamp.br/pub/docs/ia005/humanund.pdf>

b. Sekundární literatura

– ELDERS, Leen, Filosofie přírody u sv. Tomáše Akvinského, přel. Andrea Cejnarová, Praha: OIKOUMENH 2003.

- GREDT, J., Elementa philosophiae aristotelico-thomisticae, editio decima tertia recognita et aucta ab EUCHARIO ZENSEN O.S.B., SUMPTIBUS HERDER: BARCINONE - FRIBURGI BRISGOVIAE - ROMAE - NEO EBORACI – MCMLXI.

– PERLER, Dominik, Die Theorien der Intentionalität im Mittelalter, 2. durchgesehene Auflage, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann 2004.

– PATOČKA, Jan, Negativní platonismus, 3. opr. vyd., Praha: OIKOUMENH 2007.

– PASNAU, Robert, Theories of cognition in the Later Middle Ages, Cambridge University Press 1997.

- PEROUTKA, David, Tomistická filosofická antropologie, Krystal 2012.

– SPRUIT, Leen, Species Intelligibilis – From Perception to Knowledge, vol. 1: Classical Roots and Medieval Discussions, Leiden, New York, Koln: Brill 1994.

c. Dějiny filosofie

– STÖRIG, Hans Joachim, Malé dějiny filosofie, přel. Miroslav Petříček, Petr Rezek a Karel Šprunk, 8. vyd., Kostelní vydří – Karmelitánské nakladatelství 2007.